

ВВЕДЕНИЕ В АНТРОПОПОЭТИКУ. ОПЫТ НЕКЛАССИЧЕСКОГО АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ДИСКУРСА

© 2013

С.А. Смирнов

Проблема и предмет антропопоэтики

Со времен М. Шелера и П.А. Флоренского, М.М. Бахтина и Л.С. Выготского, задумавших каждый практически одновременно свой вариант новой философии человека, прошло почти сто лет.

Макс Шелер делал наброски своей философской антропологии, начиная с 1914 года¹. Затем был его знаменитый доклад 1927 года “Положение человека в космосе”². Воплотить свой замысел он не успел. Отец П.А. Флоренский в серии работ по антроподицее (первая из которых “У водоразделов мысли” увидела свет в 1916 году), делает заявку на создание “конкретной метафизики, которая есть философская антропология в духе Гете”³. С начала 20-х годов XX века, а точнее с 1919 года, М.М. Бахтин создает свою “Философию поступка”, которая потом превратилась в серию работ по поэтике автора на материале художественных произведений⁴. Л.С. Выготский в то же самое время разрабатывает свою вершинную, конкретную психологию человека, построенную на идее посреднического действия и управления своим поведением (впрочем, если за точку отсчета брать его дипломную работу о Гамлете, то дата будет еще более ранней — 1915 год)⁵. В 1920-х годах М. Хайдеггер выдвинул свою философию *Dasein*-анализа как собственно философию человека в его здесь-бытии, предложив новый аппарат описания и понимания человека, новую онтологию⁶.

Примеры можно продолжить. Однако проблема в том, что, несмотря на этот антропологический поворот, за прошедшие сто лет собственно антропология, то есть конкретная философия человека, онтология человека, так и не построена. Не выстроен собственно предмет “человек” при всем обилии знаний о нем. Более того онтологическая ситуация человека не изменилась в лучшую сторону. М. Шелер зафиксировал, что с развитием на-

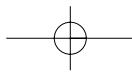


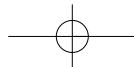
ЧЕЛОВЕКОЗНАНИЕ:
ИСТОРИЯ,
ТЕОРИЯ, МЕТОД



**Смирнов
Сергей
Алевтинович** —
доктор философских наук, проректор по инновациям и науке Новосибирского государственного университета экономики. В журнале “Человек” опубликовал статьи “Современная антропология. Аналитический обзор” (2003. № 1–5); “Путь в структурах повседневности” (2004. № 6). E-mail: Smirnoff@yandex.ru

¹ Шелер М. Философские фрагменты из записных книжек последнего года жизни // Историко-философский ежегодник. 2005. М., 2005.





ЧЕЛОВЕКОЗНАНИЕ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, МЕТОД



² Шелер М. Избр. произведения. М., 1994.

³ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. М., 1990. С. 29.

⁴ Бахтин М.М. К философии поступка // Бахтин М.М. Собр. соч.: В 7 т. Т. 1. М., 2003.

⁵ Выготский Л.С. Психология искусства. 3-е изд. М., 1986; Выготский Л.С. Мышление и речь // Выготский Л.С. Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. М., 1982.

⁶ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.

⁷ Шелер М. Избр. произведения. М., 1994. С. 132.

⁸ Гиренок Ф.И. Философский манифест археоавангарда // Человек.RU. Гуманитарный альманах. Новосибирск, 2005. № 1; Его же. Философия как исследование пределов возможности мыслить иначе // Там же. Новосибирск, 2007. № 3.

⁹ Эпштейн М. Знак пробела. Будущее гуманитарных наук. М., 2004.

* Журнал уже обращался к теме. См: Зинченко В.П. Как возможна поэтическая антропология? (1994. № 6); Шавердян Г.М. Поэтическая антропология: попытка укрепления ростка (1996. № 2).

ук при всем обилии знаний сам человек запутался в самом себе, потерял себя: “Человек признался себе, что он менее, чем когда-либо, располагает строгим знанием о самом себе”⁷.

С тех пор ситуация ухудшилась. Если принять идею М. Шелера о том, что человек в своем самоосознании выработал пять проектов человека (человек религиозный, человек разумный, человек желания, человек декаданса, человек культуры, или сверхчеловек), то сейчас, в ситуации “после Освенцима” и “после ГУЛАГа”, он стал существом вообще без свойств (“человек без свойств”). Человек стал вообще исчезать, превращаясь в Человека Ничто, в некое исчезающее бытие, на чем настаивает любящий эпатировать публику Ф.И. Гиренок⁸. Или М.Н. Эпштейн, записывающий человека в Красную книгу, в Музей человека⁹.

Думаю, эпатаж — не самая лучшая стратегия в философских и научных исследованиях. Задача стоит гораздо более интересная и захватывающая.

Если мы в целом признаем, что привычные нам дискурсы о человеке испытывают радикальный дефицит средств для понимания того, что происходит с главным агентом и субъектом изменений — с человеком. Если мы понимаем, что исчезает привычная нам идентичность нас самих, то впору перейти к серьезному поиску и выстраиванию некоего иного, гибридного, предмета, радикально по-иному устроенного, использующего не привычные нам инструменты гуманитарных или естественных наук и не только наук, но и искусств, и не только собственно знаний и эпистем, но и реальных практик, антропологических практик, которые и приводят к серьезным изменениям человека, к его метаморфозу.

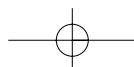
Либо этот метаморфоз — управляемый и созидательный, либо он разрушительный и убийственный. Каков он?

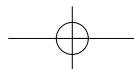
В данной работе предлагается проект нового гибридного дискурса (научно-художественного, практико-проектного), в котором вырабатывается новая оптика человека, новая онтология, дающая ему шанс на преображение и возрождение, при всех новых идентичностях и способах существования.

Этот проект называется антропопоэтикой, антропологической поэтикой, потому что опирается на базовый принцип и практику — автопоэзис, то есть практику преображения человека*.

Антропопоэтика — срединная, гибридная область проектно ориентированных исследований и разработок, находящихся между антропологией и поэтикой. Антропопоэтика предполагает наличие содержательной деятельностной связи между структурами речи, высказывания, структурами текста, структурами антропологических практик и структурами личности (рис. 1).

Главный предмет антропопоэтики — выявление содержательного и структурного изоморфизма между строением неорганического тела человека (его личностной органикой) и стро-





С. Смирнов
Введение
в антропоэтику

Рис. 1. Предмет антропоэтики

ением языковых структур в практике поэтического высказывания. Следствием этих исследований оказывается другая часть антропоэтики — проектная, предполагающая:

- разработку репертуара культурных практик, способствующих формированию неорганического тела личности;
- разработку методологии и технологии построения культурных практик;
- изучение и обобщение мирового опыта реализации культурных практик строительства личности.

Антропоэтика фиксирует дефицит таких областей исследований и проектирования, в которых отсутствует инструментарий и соответствующая мыслительная оптика, не позволяющая увидеть обозначенный выше изоморфизм. Ни структурная поэтика, ни структурная антропология, ни философская антропология, ни структурная лингвистика и металингвистика, ни психология личности, ни религиозная практика не позволяют, будучи отдельно взятыми областями знаний и опыта, увидеть содержательную связь между структурой поэтического и философского высказывания и структурой личности и, главное, — не позволяют проследить процесс выстраивания структуры личности посредством культурных практик.

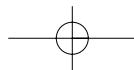
Идейные источники антропоэтики. Инвентарный список¹⁰

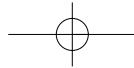
Если попытаться провести некую инвентаризацию культурной традиции, чтобы использовать духовный опыт предшественников, то нам весьма пригодится их опыт построения нового *словаря антропоэтики*. Перечислим ключевые слова этого словаря.

М. Шелер: попытка выстроить новый предмет философской антропологии. Первая попытка описать не одну сущность человека, а представить пять проектов человека. Главный недостаток: установка на выстраивания этой антропологии как сугубо научной дисциплины, строгой науки, направленной на поиск языка для описания сущности человека.

М.М. Бахтин. Введение базового принципа “себя-исключение”. Проблема автора и героя. Проблема ситуации человека у зеркала. Проблема я-высказывания, отличного от текста.

¹⁰ Опыт описания исканий идеальных предшественников, духовных учителей представлен в книге: Смирнов С.А. Чертов мост. Введение в антропологию перехода. Новосибирск, 2010.





ЧЕЛОВЕКОЗНАНИЕ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, МЕТОД



¹¹ Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году / Пер. с фр. А.Г. Погоняйло. СПб., 2007.

¹² Хоружий С.С. Очерки синергийной антропологии. М., 2005; Его же. К феноменологии аскезы. М., 1998.

¹³ Бибихин В.В. Другое начало. СПб., 2003.

¹⁴ Гиренок Ф.И. Указ соч.; Подорога В.А. Мимезис. Материалы по аналитической антропологии литературы. Т. 1. Н. Гоголь. Ф. Достоевский. М., 2006; Его же. Мимезис. Материалы аналитической антропологии литературы. В 2 т. Т. 2. Ч. 1. Идея произведения. М., 2011; Тульчинский Г.Б.

Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб., 2002; Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2004.

¹⁵ Ямпольский М. Экран как антропологический протез // Новое литературное обозрение. 2012. № 114.

Описание пребывания героя на границе, на пороге. Событийность бытия. Бытие в поступке, на границе и в диалоге как онтологические категории.

Л.С. Выготский. Поиск вершинной психологии человека.

Знак и орудие как посредники в психическом развитии. Смысловое поле игры как пространство развития. Проблема овладения человеком своим поведением. Описание феномена субъектности через категории овладения. Дефицит словаря овладения в антропологии. Главный недостаток: сведение многообразия культурного развития человека к категориям овладения.

П.А.Флоренский. Поиски новой антропологии “в духе Гете”. Антроподицеся. Органопроекция человека. Проблема феномена. Энергейа и эргон как культурные формы.

М. Фуко¹¹. Проект “практик себя” в античной философии в “Герменевтике субъекта”. Описание философии как практики себя и практики преображения. Методологическая рефлексия практики стоиков как способа управления собой и управления другими.

С.С. Хоружий¹². Разработка концепта синергийной антропологии. Описание духовных практик преображения в духовных традициях. Описание феноменологии аскезы в практике исихазма. Построение концепта границы предельных проявлений человека. Попытка преодоления классического эссециализма в понимании человека.

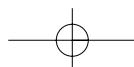
В.В. Бибихин¹³. Поиски нового Другого начала. Возрождение онтологического контекста в философии. Включение проблемы человека в онтологический контекст. Построение содер жательной связи между религией и философией.

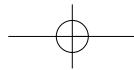
Из современных авторов можно назвать работы Ф.И. Гиренка, В.А. Подороги, Г.Л. Тульчинского, Ф. Фукуямы¹⁴. Но, пожалуй, только работы В.А. Подороги по феноменологии тела и по антропологии литературы близки к проблематике антропоэтики. Можно назвать также работы М. Ямпольского¹⁵.

Структурная поэтика и лингвистика. Металингвистика

Что дает для антропоэтики неклассическая языковая парадигма?

В философии языка, в лингвистике и металингвистике сложилось различение языка, текста и произведения. Язык есть система знаков, выстраиваемая по норме языка. Есть носитель языка, подчиняющийся языковой норме. И есть субстанция языка. Язык обезличен. Мы выделяем субстанцию языка и субъектность речи. Текст есть система знаков, выстраиваемая по логике структур текста. Единицей текста является предложение. Единицей речи является смысловое высказывание в речевой ситуации. Единицей речевого общения выступает высказывание в ситуации авторского говорения (М.М. Бах-





тин). Опыт выделения прагматического контекста из ситуации коммуникации проделал Т. ван Дейк и авторы концепта иллютивных актов: “Я говорю тебе здесь-и-теперь в этой ситуации”¹⁶. Высказывание может быть понято и как действие, и как воздействие. Для антропоэтики очевиден дефицит теории прагматических контекстов. Она имеет дело с прагматикой речи как таковой, без соотнесения с проблемой преображения человека. Но помогает выйти за пределы субстанции языка в пространство живой речи автора, участника и субъекта высказывания.

Язык субстанциален и обезличен. Текст строится как конструкт знаков. Он содержит, здесь единицей выступает значение. Произведение существует при встрече смысловых энергий. Здесь единицей становится смысл, в категориях антропологии — смысловая энергия.

Можно условно выделить три парадигмы языка:

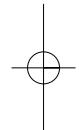
Парадигма 1. Действительность языка и действительность эмпирической жизни симметричны. Допускается, что язык отражает некую действительность, он ее описывает. Согласно такому пониманию, “Евгений Онегин” становится “энциклопедией русской жизни”. Художественный текст отражает жизнь, рассказывает правду о ней. И искусство становится формой познания мира. Тогда рождается и проблема истины, истинности этого познания. Насколько полно художник отразил мир в своем произведении? К тексту применяют критерии полноты отражения, правильности, правдивости. Возникает вопрос о том, как на самом деле было? И как правильно донести правду жизни в слове? Рождается проблема нормы и ее нарушения. Кто говорит и мыслит правильно? Возникает, соответственно, и идея авторитета, носителя нормы. Здесь автор становится авторитетом, который, однако, когда-то свергается и появляется новый авторитет.

Полагаю, что такая парадигма работает в русле онтологии языка. Здесь не слышна живая человеческая речь и отсутствует автор. Здесь важен мир, полнота и правильность его описания. Важна норма языка и правильность говорения на нем. Люди рассматриваются как носители этих языковых норм. Субъектов речи здесь нет. Языковой личности тоже. К примеру, поэт в этой парадигме понимается как исполнитель некоего задания. Он либо трибун, либо пророк, либо певец деревенской жизни. Либо провозвестник, апостол революции, как писал В. Маяковский:

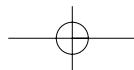
Я всю свою звонкую силу поэта
Тебе отдаю, атакующий класс...

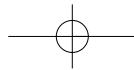
В таком случае поэт лишается собственной поэтической задачи. Его нагружают другими заданиями, часто даже великими и героическими, но не свойственными поэту. Или, к примеру, романист становится философствующим идеологом, учителем жизни. Он своими романами пытается донести правду соци-

С. Смирнов
Введение
в антропоэтику



¹⁶ Дейк Т.А. Язык. Познание. Коммуникация. М., 1989.





ЧЕЛОВЕКОЗНАНИЕ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, МЕТОД



альной жизни и нравственной позиции. И к нему идут на поклон, как шли на поклон ко Льву Толстому.

Парадигма 2. Язык имеет свой мир и творится по своим законам. Предполагается принципиальная асимметрия языка и действительности. В соответствии с этой парадигмой, происходит самоцельное созидание языковых форм. Человек существует в языковых играх и через них проявляется (“языковые игры” у Л. Витгенштейна; приключения языка и удовольствие от текста у Р. Барта¹⁷). Рассматривая язык в подобной парадигме, мы делаем сдвиг в сторону проблематики языковой личности. Задачей исследователя в таком случае становится не поиск правды (как в первой парадигме, где собственно языковая проблематика и не возникает, поскольку речь идет об отражении первого, так называемого реального мира), а выявление форм языковой игры. Тогда тот же “Евгений Онегин” оказывается художественным шедевром, написанным в формате онегинской строфы, которая рождена гением А.С. Пушкина.

Но здесь сама по себе антропология также не затрагивается, а человек описывается в категориях языковой личности, как носитель языковых форм и языковых игр. Собственно неорганическое тело личности человека здесь не просматривается. Не ставится задача простроить изоморфизм между художественным текстом и структурой личности автора. У такой структурной лингвистики не хватает средств для решения упомянутой задачи.

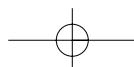
Парадигма 3. В ней язык и действительность рассматриваются через призму субъекта высказывания. Здесь важно не просто анализировать уникальность художественной формы (той же онегинской строфы). Мы выходим на некий метауроневь, метаязык. Появляется собственно автор высказывания, который “присваивает” себе язык, оставаясь его носителем, но проявляя себя уже творцом речевого высказывания, уникального и неповторимого. Так рождается тематика поэтики эгоцентрических слов (у Ю.С. Степанова¹⁸). Здесь работает прагматика Т. ван Дейка. Здесь ставится проблема речевого высказывания как единицы речи у М.М. Бахтина¹⁹. Но сами названные авторы не касались антропологии (кроме М.М. Бахтина), оставаясь в рамках языковой практики.

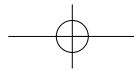
Антропопоэтике в ее поисках адекватных средств построения неклассической антропологии и поиска изоморфизма языковых структур и структур личности близка именно третья парадигма языка. Через аналитику прагматических контекстов и авторской речи можно идти уже далее к проблеме преображения человека через использование речевых средств. Как вариант такой работы в прагматике текста может быть представлены аналитическая работа по составлению словаря “эгоцентрических слов” — словаря героев. Культурный тип и герой имеют свой словарь ключевых слов (индексальных выражений). Ю.С. Степанов выделяет именно эту парадигму языка (прагматическая

¹⁷ Барт Р. Избр. работы: Семиотика. Поэтика. М., 1989.

¹⁸ Степанов Ю.С. В трехмерном пространстве языка. Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства. М., 1985.

¹⁹ Бахтин М.М. Проблема речевых жанров // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.





парадигма) с точки зрения “философии эгоцентрических слов” как выражение прагматического подхода к языку²⁰.

Но нам важно перейти от прагматики текста к антропологии и антропопрактике. Прагматика текста, с точки зрения индексальных выражений, образует остов портрета автора и героя и описывает его через словарь присвоенных концептов, конструктов, словоупотреблений самого героя. Формируется проблема присвоенной авторской речи (“Я” в момент речи здесь и теперь), проблема авторства в акте речевого высказывания, а также формулируется задача составления словаря прагматических индексов, индексальных выражений. Например, Маша в “Чайке” А.П. Чехова в ответ на вопрос Медведенко: “Отчего Вы всегда ходите в черном?” отвечает: “Это траур по моей жизни. Я несчастна”. Эта фраза воспринимается как индексальное выражение, за которым стоит сценарий поведения героя.

Вместе с тем, сама по себе прагматика текста, металингвистика в самых современных ее достижениях все равно не выходит за рамки территории знака, письма, текста. В противном случае она теряет свой предмет. При всем увлечении французских постструктураллистов работами М.М. Бахтина они все равно остаются в своем предмете и не претендуют на выстраивание собственно антропологического дискурса (работы Ю. Кристевы²¹). Ю. Кристева, например, открыв для себя Бахтина, предложила концепцию интертекстуальности, но осталась в рамках лингвистики текста, обсуждая проблему и феномен диалога текстов, мозаику цитат. Но за текстом не видно главного — живого автора. Диалог как феномен вообще-то возможен между двумя говорящими субъектами, авторами высказываний, а не между текстами.

В качестве одного из последних гуманитарных проектов, в рамках которого осуществляется поиск связки между текстами (в широком смысле — текстами культуры, не только литературы, но и кинематографа) и структурами поведения и сознания можно назвать работы И. Прохоровой и других авторов²².

Важным дополнением в формировании неклассической парадигмы языка стали работы по неклассической риторике и герменевтике, предполагающие не только собственно практику толкования текстов, но, прежде всего, выстраивание, восстановление живой речи и живого смысла речи автора при реконструкции и толковании текста (древнего или современного). Такая глубокая антропологически ориентированная герменевтика вырабатывалась, например, в исследованиях В. Айрапетяна, что нашло понимание у В.В. Бибихина²³.

Тело. Телесность

Как ответвление, с одной стороны, прагматики текста, с другой — антропологии, формируется прикладное направление, посвященное изучению проблематики телесности, прояв-

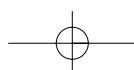
С. Смирнов
Введение
в антропоэтику

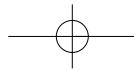
²⁰ Подробнее об этом см.: Степанов Ю.С. Указ. соч.

²¹ Кристева Ю. Избр. труды: Разрушение поэтики. М., 2004.

²² Х.У. Как “антропологический поворот” может затронуть гуманитарные науки? // Новое литературное обозрение. 2012. № 114; Платт Кевин М.Ф. Зачем изучать антропологию? Взгляд гуманитария: вместо манифеста // Там же. 2010. № 106; Прохорова И. Новая антропология культуры. Вступление на правах манифеста // Там же. 2009. № 100.

²³ Айрапетян В. Герменевтические подходы к русскому слову. М., 1992.





ЧЕЛОВЕКОЗНАНИЕ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, МЕТОД



ляемой в текстах. Речь идет о теле текста и теле личности. Проблемой телесности и тела текста занимались такие разные авторы, как М. Фуко, Р. Барт, Х. Плесснер²⁴, Э. Юнгер. У последнего есть работа “Языки и строение тела”, в которой сделана попытка увидеть связность структуры тела и структуры текста. Но наиболее плотно и предметно связность организации духовной практики (органона) и структур телесности представлена в богатой духовной традиции исихазма, реконструкцию которой как духовной практики осуществил С.С. Хоружий²⁵.

Индивид. Субъект. Личность. Автор

В психологии личности и психологии развития разрабатывается отдельная тематика, посвященная проблеме управления собственным поведением, рождения авторского субъектного действия, формирования личности посредством психологических орудий (знака, действия), построения посреднического действия и формирования фигуры посредника, проблеме построения акта развития и его структуры. Такая традиция идет от Л.С. Выготского. Здесь сосредоточено все многообразие работ самого Л.С. Выготского и его учеников по названной теме. Я бы отметил работы Б.Д. Эльконина с его авторской концепцией, касающейся выделения единицы развития на материале онтогенеза ребенка и с выходом на выработку собственного антропологического горизонта в онтогенезе²⁶.

В качестве добавления упомяну собственные ранние работы, в которых сделаны попытки построить и описать феномен и структуры личности через понятие тезауруса личности, в который входит базовый словарь концептов — вещность тела личности, имя личности, образ личности, понятие личности, символ личности и собственно феномен личности²⁷. В еще более ранней работе, опираясь на труды Л.С. Выготского и П.А. Флоренского, я пытался выстроить некий набросок структуры личности на материале древнегреческого языка²⁸.

Антропопрактика. Праксис

Ключевой и самой дефицитной областью при формировании предмета антропопоэтики является область культурных и духовных практик. Здесь нащупывается ряд ключевых словарных категорий, которые описаны в наших предыдущих работах и работах предшественников: органон личности и автопоэзис, преображение человека и органон личности, культурные и духовные практики, праксис преображения, миф преображения, средства и способы преображения, вертикаль, горизонталь и эгональ преображения, пространство личности, онтологическая граница, постав себя на онтологической границе как акт поэзиса.

В данном контексте анализируются также культурные практики в их взаимосвязи: религиозный опыт откровения — фило-

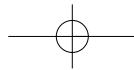
²⁴ Плесснер Х. Ступени органического и человека. Введение в философскую антропологию. М., 2004.

²⁵ Хоружий С.С. Герменевтика телесности в духовных традициях и современных практиках себя. Психология телесности. Между душой и телом. М., 2005.

²⁶ Эльконин Б.Д. Введение в психологию развития. М., 1994; Его же. Горизонты изучения онтогенеза // Антропопраксис. Ежегодник гуманитарных исследований. Т. 1. Ижевск, 2009.

²⁷ Смирнов С.А. Культурный возраст человека. Философское введение в психологию развития. Новосибирск, 2001.

²⁸ Смирнов С.А. Опыты по философской антропологии. Новосибирск, 1996.



софский акт мышления — художественный акт творения. Анализ опирается на изучение конкретных культурных практик: понимание философии как практики себя у стоиков в изложении М. Фуко²⁹; философия как душевная практика у древних греков в изложении П. Адо³⁰; духовные практики в традиции исихазма в описании С.С. Хоружего³¹; духовные практики в дзэн-буддизме, суфизме, даосизме³². В поле зрения оказываются и художественные практики: театральные практики; практики работы актера над ролью и преображение в ходе этой работы; театр М. Чехова, Е. Гrotovskogo; “душевный атлетизм” в театре жестокости у А. Арто³³.

В предыдущих работах я предложил набросок базовой модели праксиса: она воплощается в нескольких схемах — катарсиса, мимезиса, экстазиса, автопоэзиса. Последняя и есть собственно базовый принцип и базовая практика преображения человека³⁴.

Рабочая онтология границы человека в рамках антропопоэтики

Данная рабочая онтология предполагает отказ от представления о человеке как готовом существе в пользу такого понимания, которое допускает наличие онтологически пограничного бытия человека, всегда возможного и всегда созидаемого. Мы полагаем, что антропологический тренд заключается именно в том, чтобы перестать рассматривать человека как объект с некоей готовой природой (какова природа физических явлений), а пытаться выстраивать новый неклассический дискурс — концепт и речь о человеке как энергийном существе с гибкой постоянно меняющейся и пограничной неорганической структурой, неорганической телесностью культурной природы, то есть формирующейся в рамках и в результате осуществления определенных культурных практик.

В этом смысле человек — существо постоянно переходное и пограничное, не ставшее и не полное, претендующее на преображение и никогда до конца не образованное. Сам феномен переходности и желания осуществления культурных практик преображения человека рождается от появления и осознания человеком феномена границы и граничности (пребывания на границе) и желания осуществить транс, сдвиг, переход этой границы вовне, за пределы, в “мета”.

Осознание граничности и предельности индивидного существования, ставящего под вопрос само это существование, есть онтологический повод и вызов для осуществления первого шага к культурным практикам, результатом которых становится начало формирования культурного неорганического тела — тела личности.

Этот вызов и онтологический повод рождается потому, что происходит радикальное сужение онтологического горизонта,

С. Смирнов
Введение
в антропопоэтику

²⁹ Фуко М. Указ. соч.

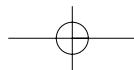
³⁰ Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб., 2005.; Его же. Философия как способ жить. Беседы с Жанни Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном. М.; СПб., 2005.

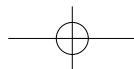
³¹ Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. М., 1998.

³² Фонарь Диогена. Проект синергийной антропологии в современном гуманистическом контексте / Отв. ред. С.С. Хоружий. М., 2010.

³³ Арто А. Театр и его Двойник. СПб., 2000.

³⁴ Смирнов С.А. Автопоэзис человека. Философские очерки по антропологии стиха.





ЧЕЛОВЕКОЗНАНИЕ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, МЕТОД



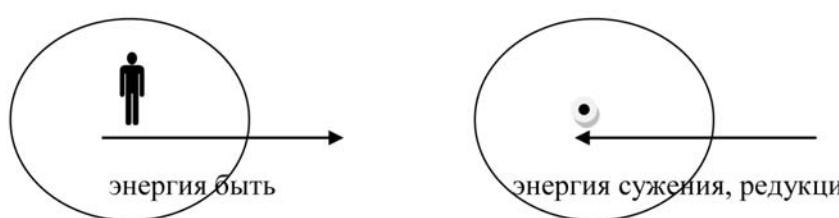
предела существования человека, сплющивание его индивидуальных границ, сужение их до точки, дальше которой — смерть, исчезновение. Только такое осознание может толкнуть индивида на начало вырабатывания культурных средств преображения в рамках культурных практик.

Тем самым у человека формируется ответ — первый шаг в сторону *первой практики, практики религиозного откровения*. Ответ на осознание самим собой своей ситуации: “Я — бесконечно и радикально плох”, дальше которого есть только Ничто.

Но самого по себе сужения индивидуальных пределов до точки не достаточно. Рывок, онтологический скачок из точки за границу и, тем самым, расширение горизонта рождается от ощущения онтологического разрыва — разницы между ощущением себя как точки и ощущением неизбытного, но не реализованного желания быть, состояться, которое есть у любого живого существа.

Тем самым, с одной стороны, мы имеем (просто имеем и фиксируем это имение) желание быть, состояться, с другой — мы фиксируем все более часто повторяющееся пребывание индивидуального существа в узких и все более сужающихся пределах до состояния точки (рис. 2).

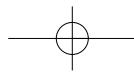
Рис. 2. Конфликт энергий



Фактически все пребывание человека в мире выстраивается как такое постоянное сердцебиение, смена вдоха и выдоха — постоянное прерывание сменяющих друг друга энергий — энергии быть и энергии иметь. Первая толкает человека на расширение горизонта и требует культурной практики, на которой как на каркасе и строится, держится, зиждется тело личности; вторая толкает человека на сужение границы до точки, поскольку предполагает присвоение мира и среды, ее результатов, их употребление. Это присвоение не предполагает проделывания культурной работы, а предполагает упрочение индивида как черной дыры, все и вся в себя всасывающей, в силу чего никакой личности не выстраивается. Она здесь не требуется.

Тем самым, онтологию человека можно представить как пребывание на онтологической границе, переход которой и означает практику автопоэзиса, состоящую из трех видов практик — религиозного откровения, философского мышления и художественного творения.

Указанную топику, пространство мест пребывания человека на границе и акт ее перехода, воплощающийся в акте автопоэзиса, можно описать следующим образом (рис. 3).



С. Смирнов
Введение
в антропоэтику

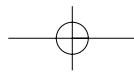
Рис. 3. Топика
онтологической
границы

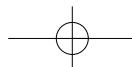
Топ 1. Исчезающее, точнее, пульсирующее место индивида.

Топ 2. Точка рождения и проявления энергии быть. Это место событийно и энергийно. Оно бывает. Оно сбывается. Сбывается у каждого индивида как онтологический шанс. У него рождается шанс быть.

Топ 3. Онтологическая граница. При проявлении энергии шанса быть когда-то в конкретных событиях человек так или иначе попадает на онтологическую границу. Эта граница не существует, разумеется, объективно. Она сбывается в событии. Индивид переживает момент постава себя на грань. На переход. И здесь он переживает собственно онтологическое испытание. Эта границы может быть даже зафиксирована и диагностирована — через критерии четкости, плотности, прерывности.

Топ 4. Следствием постава себя на границу является акт, в процессе которого человек примеряет на себе (более или менее успешно) практики религиозного откровения, осознания себя как онтологически ущербного на фоне Иного, Иного символического горизонта, полного и совершенного, горизонта Блага. Здесь рождаются религиозные практики.





ЧЕЛОВЕКОЗНАНИЕ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, МЕТОД



Топ 5. Осмыслением практики откровения и рефлексией по ее поводу становится процесс авторского философского мышления, мышления о собственных пределах. Здесь рождается философия как практика.

Топ 6. Воплощением предыдущих практик выступает практика порождения формы. Порождение формы мира становится основанием порождения формы себя, собственной личности. Тем самым рождается художественная практика, практика искусства.

Итак, еще раз о базовых культурных практиках автопоэзиса.

Первый тип культурной практики — практика постава на границу, практика раздвигания горизонта вовне. По мере формирования духовной традиции эта практика все более превращалась в практику религиозного откровения, поскольку символом полного бытия, находящегося за пределами этого горизонта, по ту сторону индивидного существования, является Благо, совершенное, предельное воплощение полноты бытия, или Бог. Энергия раздвигания горизонта подпитывается стремлением к этой онтологической полноте.

Второй тип культурной практики — практика авторского мышления. Чтобы не впасть в обморок свободы, не испытывать онтологического головокружения от постава на границу, которое испытывал в свое время С. Киркегор, осуществляется акт осмысления постава и выстраивания авторского дискурса, авторской речи по примеру эпиграфа из фильма А. Тарковского “Зеркало”: “Я могу говорить!” Тем самым опыт осмысления собственного онтологического предела рождает собственно философский дискурс, феномен философствования³⁵.

Третий тип культурных практик — творение художественной формы, оформление опыта постава на границу в художественном творении, в форме поэтического высказывания. Последнее тем самым наполняется онтологическим смыслом и содержанием. Поэтому есть, что сказать городу и миру. Поэтическое высказывание становится внешней формой свидетельства, фиксацией акта постава, феномена преображения. Поэт выступает свидетелем опыта преображения³⁶.

Но в силу того, что индивид переживает давление двух энергий — онтологической тяги быть, тяги к полноте бытия, и энергии иметь и редуцироваться до точки, мы имеем в реальности два мира — мир, в котором эти культурные практики случаются, и мир превращенных форм, которые выступают эрзацем, муляжом, заменителем этих практик, суицидальными практиками трансгрессии (рис. 4).

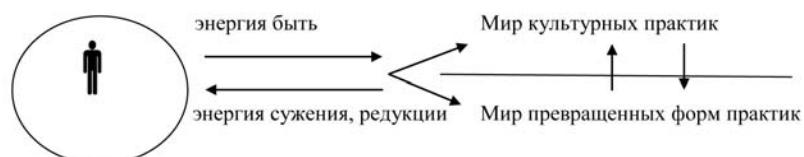
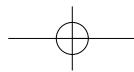


Рис. 4. Энергии и практики



Антропоэтический конфигуратор

В силу того, что антропоэтика предполагает выстраивание гибридного предмета через различные практики и предполагает как выработку знания, так и разработку технологий и собственно осуществление праксиса автопоэзиса, возникает необходимость в некоем конфигуратором предмета, связывающие вместе разные модули, разные топы гибридной предметной области антропоэтики.

Топ антропологии. Данный топ предполагает построение новой эпистемы о человеке, новый дискурс о нем как о существе возможном и энергийном, становящимся через культурные практики.

Топ антропотехники. Этот топ предполагает выстраивание пространства технологий и техник работы человека по оформлению своей личностной структуры.

Топ антропопрактики. Здесь — вся практика автопоэзиса, но пропущенная через рефлексию логоса и оснащенная антропотехникой.

Все три топа пронизывают другой, внутренний треугольник — собственно практику, включающую в себя три базовые практики — религиозного откровения, философского мышления и художественного творения. Получается некая дву-треугольная топика с сердцевиной — актом автопоэзиса (рис. 5).



С. Смирнов
Введение
в антропоэтику

Рис. 5. Антропоэтический конфигуратор

Пафос (патос) новой онтологии в рамках антропоэтики сводится к тому, чтобы показать, что человек как возможное существо всегда имеет онтологический шанс: быть в полноте бытия или не быть, исчезнуть. Конкретные формы бытия складываются в конкретные времена по-разному, но всегда остается горизонт самостояния человека. Человек не умер и не умрет до тех пор, пока он держит и пытается выстроить этот горизонт. Меняются его концепты, меняются антропологические дискурсы, но остается человек как носитель жизненного горизонта. Старое существо человеческое умирает, уходит со сцены, записывается в музей человека, но появляется новое, неведомое. Какое оно? Антропоэтика — одна из попыток ответить на этот вопрос.

17

